خلاصة أصول فقه الشيخ القرضاوي المتعلق بمتطلبات العصر

بسم الله والصلاة والسلام على رسول الله أما بعد:

فإن الشيخ يوسف القرضاوي هداه الله لا تنتهي غرائبه، وكل فترة يطلع على المسلمين بجديد حتى بات الأمر كما قال أحدهم صارت شذوذاته عالَماً من الزلات لا زلة عالِم، إلا أنه لعسير استيعاب شذوذاته وغرائبه كلها لتعددها وتفرقها، فإن الرجل فيما يبدو قد استوعب الدرس جيدا، واتقى الوقوع فيما وقع فيه شيخه محمد الغزالي رحمه الله وغفر له، حيث أنه يكاد يكون قد جمع أباطيله في كتاب واحد وهو "السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث"، بينما نجد الشيخ القرضاوي قد فرق أقواله وتأصيلاته وأتعب من يلاحقه، ولا يزال يخرج علينا بالجديد، بل ويحرص على تأسيس مدرسة علمية وتكوين طلبة يقومون على منهاجه، ومن ذلك رابطة تلاميذ القرضاوي، والرجل قد أصبح بامتياز شيخ العصرانيين كما لقبه الشيخ ناصر الفهد، وواقع الحال يشهد بهذا، فما من رأس من رؤوس العصرانية في زماننا إلا ويمدح فيه ويثني على منهجه وفقهه الوسطي زعموا، كمحمد عمارة وفهمي الهويدي وطه جابر العلواني ومحمد سليم العوا، بل وحتى الترابيين منهم كراشد الغنوشي وعزام التميمي، وكفى بهذا دليلا فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "المرء على دين خليله"، ثم إن الشيخ القرضاوي قد حدث عن نفسه بأنه متأثر بالشيخ محمد عبده ويسير على خطاه، والشيخ محمد عبده كما لا يخفى هو مؤسس هذا المنهج العصراني المحدث، ولو تأملنا الأقوال التي أحدثها محمد عبده، وقارنّاها بالمسائل التي أثار المستشرقون وتلامذتهم المستغربون حولها الشبهات، لوجدناها هي هي، وأشهرها ثلاثة: الخلافة والمرأة والجهاد.

هذا وقد رد على الشيخ القرضاوي الكثير من العلماء وطلبة العلم كعبد القادر أحمد عطا في كتابه "هذا حلال وهذا حرام"، وعبد الكريم بن صالح الحميد في كتابه "الحق الدامغ للدعاوي في دحض مزاعم القرضاوي"، وصالح الفوزان في كتابه "الإعلام بنقد كتاب الحلال والحرام"، وسليمان الخراشي في كتابه "القرضاوي في الميزان"، وناصر الفهد في مقالته "خلاصة بعض أفكار القرضاوي"، وعبد الرحمن بن سعد الشثري في مقالته "نظرات في كتابات د. القرضاوي"، وإبراهيم محمد طه بويداين في كتابه "التأويل بين ضوابط الأصوليين وقراءات المعاصرين"، وهزاع بن عبد الله الغامدي في كتابه "محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته دراسة وتقويما"، وغيرهم في مسائل شتى غالبها عقدية أو فقهية، وقليل منها يتعلق بأصول الفقه، وعامة هذه الردود بالرغم من نفاسة بعضها تشترك في عدم التعرض لأصول فساد نظرته الفقهية، أي أصول فقهه ككلٍّ، خاصة فيما يتعلق بمتطلبات العصر، حتى قال الشيخ سفر الحوالي إن كل الردود على يوسف القرضاوي ضعيفة لأنها لم تتعرض لأصوله، كما تمنى الشيخ عمر بن محمود لو أنه تتبع أصول فقه القرضاوي على طريقة تخريج الأصول على الفروع حتى يعرف كيف يفكر هذا الرجل، فحفّزني هذا على تتبع أقوال القرضاوي الأصولية والسعي في جمعها، واستعنت بالله على هذا الأمر وتتبعت أقواله في هذا الباب سنين تبلغ العشر، بل تزيد قليلا، حتى اكتملت عندي الصورة، ولما لم أجد فيما وقفت عليه من تعرض لهذا الأمر أحببت عرضها على أهل العلم عامة والأصوليين منهم خاصة حتى يكشفوا الزيف المخبوء قبل أن تخترق تأصيلاته أهل السنة، كما اخترقت أقوال الأشاعرة

الأصولية وغيرهم من المتكلمين من قبل، وتصير أقوالا لها حظ من النظر، وحريّ بأهل العلم الذين فتح الله عليهم في هذا العلم أن يسيروا على أثر من ذب الدخيل عن علم أصول الفقه من قبل كابن سريج وأبي حامد الإسفراييني وأبي إسحاق الشيرازي والسمعاني وابن تيمية وابن القيم والشاطبي ومحمد الأمين الشنقيطي وغيرهم رحمهم الله، وأخص ههنا بالذكر المشايخ الذين اشتهرت عنايتهم بتحرير أصول فقه فقهاء أهل الحديث من أئمة السلف كعبد القادر العروسي وأسامة عبد العظيم ومحمد الفركوس ووليد بن راشد السعيدان وعبد الله بن صالح الفوزان ومحمد الجيزاني وأحمد بن محمد بن الصادق النجار، وكذلك المشايخ الذين لهم عناية بالرد على العصرانيين وأخص بالذكر عبد العزيز الطريفي وسليمان الخراشي ومحمد شاكر الشريف، وأضع بين أيديهم ما عساه أن يكون أول لبنة، حتى ينظروا فيه ويدركوا حقيقة الأمر ومدى خطورته، وأن الخطب جلل.

هذا وجُل ما سآتي على ذكره متفرق في كتبه المطبوعة وفي صفحته على الشبكة العنكبوتية[1]:

أولا لا يخفى أن القرضاوي من دعاة تجديد أصول الفقه بمعنى تعميق بعض موضوعاته، وتحرير مسائله الخلافية، لا بإحداث أصول جديدة. هكذا يدعي مع أنه يعتبر تقسيم السنة النبوية إلى تشريعية وغير تشريعية من الموضوعات التي ينبغي تعميقها، وسترى لاحقا خطورة محتوى هذا التقسيم عند النظر إليه في السياق الذي يريده القائلون به، كما أنه يحسن الظن بحسن الترابي في دعواه لتجديد أصول الفقه ويعتبرها غير خارجة عن السياق الصحيح للتجديد وضوابطه، مع تصريحه في موطن أنه لم يقف على الكتاب الذي ألفه الترابي في هذا الباب، فوا عجباً من هذا التقارب، وحسن الظن الذي في غير محله.

أما عن أهم معالم تجديداته الأصولية فإن الشيخ القرضاوي هداه الله يقسم الدين إلى ثوابت ومتغيرات، وهذه مصطلحات عصرية استعملها قوم أرادوا بها حقا، وآخرون أدرجوا تحتها باطلا، حتى دخلها الإجمال وصارت شبيهة بمصطلحات المتكلمين المحدثة المتشابهة التي تحتمل حقا وباطلا، ولهذه العلة ذم السلف علم الكلام كما أوضح شيخ الإسلام ابن تيمة، ويشهد له وصف الإمام أحمد رحمه الله للمتكلمين بقوله: "يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون على جُهّال الناس بما يتكلمون به من المتشابه". والشيخ القرضاوي هداه الله ممن خلط تحت هذا التقسيم الحق بالباطل، وإليك بيان ذلك:

الشيخ القرضاوي يُدخل تحت الثوابت كل من العقيدة والأخلاق والعبادات ورؤوس سائر المسائل الفقهية، أي الأبواب الفقهية باعتبار أن أصلها من الثوابت لا كل مسائلها الفقهية. ويدخل تحت المتغيرات ما سوى الثوابت، ومن ذلك تفاصيل من المعاملات والجنايات والحدود والسياسة الشرعية.

وذكر أربعة فروق بين الثوابت والمتغيرات:

[1] هذه الرسالة لا ينقصها إلا نقل أقوال القرضاوي الأصولية من مصادرها، وجميعها بحوزتي وسأضيفها بإذن الله في الهامش بنصها.

الفارق الأول: أن المتغيرات عنده قابلة للتطور دون الثوابت، ويصفها بأنها دائرة مرنة قابلة للتجدد والتطور، وظاهر هذا القول أنه قول برزخ بين الإسلام والعلمانية القائلة بالتطور المطلق في الأخلاق والأحكام، القائمة على نظرية داروين، وبهذا فُتح الباب للعلمانيين ليتسلطوا على المسلمين، كما تسلط الباطنيون من قبل على الأشاعرة لفتحهم باب التأويل كما ذكر ابن تيمية، والقرضاوي بقوله هذا لا الإسلام نصر ولا العلمانية كسر، وصدق الشيخ سليمان الخراشي لما وصف العصرانية بأنها قنطرة للعلمانية. ولا تستعجل في إنكار هذا التوصيف حتى تطّلع على سائر أصوله، وتمسك بجميع أطرافها.

الفارق الثاني: أنه يبيح التشريع في البرلمانات في قسم المتغيرات دون الثوابت، وكأن المتغيرات لا علاقة لها بالدين، ولا تدخل في قوله تعالى (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله).

الفارق الثالث: أنه يصف المتغيرات بأنها تتغير لأربعة أمور: الزمان والمكان والحال والعرف، ويريد بذلك أن الزمان والمكان سببان للتّغير بذاتهما، وهذا ليس خاص بالفتاوى بل ويشمل عنده الأحكام، لا الأحكام المنوطة بالحقائق العرفية وحسب، بل حتى الأحكام المنوطة بالحقائق الشرعية والحقائق اللغوية، كاعتباره الأمر بإعفاء اللحية وتقصير الثوب والنقاب وترك سماع الموسيقى من قبيل العادات التي تتأثر بظروف الزمان والمكان، وهذا قول محدث مآله إلى تبديل الدين، قال القرافي في معين الحكام: "إن كل ما في الشريعة يتبع العوائد يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة، ....، ألا ترى أنهم أجمعوا على أن المعاملات إذا أطلق فيها الثمن يحمل على غالب النقود، فإذا كانت نقدا معينا حملنا الإطلاق عليه، فإذا انتقلت العادة إلى غيره عيناً انتقلت العادة إليه وألغينا الأول لانتقال العادة عنه، وكذلك الإطلاق في الوصايا والأيمان وجميع أبواب الفقه المحمولة على العوائد، إذا تغيرت العادة تغيرت الأحكام في تلك الأبواب" اهـ، فدل هذا على أن قول من قال من الفقهاء بتغير الحكم لتغير العادة، ليس على إطلاقه، وإنما مرادهم الأحكام التي أناطها الشارع بالعرف دون غيرها، وأن تغير حكم الوصايا والأيمان وغيرها راجع إلى تغير المسميات العرفية، قال ابن القيم في إعلام الموقعين: "فمن ذلك أن الحالف إذا حلف: لا ركبت دابة، وكان في بلد عرفهم في لفظ الدابة الحمار خاصة، اختصت يمينه به، ولا يحنث بركوب الفرس ولا الجمل، وإن كان عرفهم في لفظ الدابة الفرس خاصة حُملت يمينه عليها، وكذلك إن كان الحالف ممن عادته ركوب نوع خاص من الدواب، كالأمراء ومن جرى مجراهم حملت يمينه على ما اعتاده من ركوب الدواب، فيفتي في كل بلد بحسب عرف أهله، ويفتي كل أحد بحسب عادته، وكذلك إذا حلف: لا أكلت رأسا في بلد عادتهم أكل رؤوس الضأن خاصة، لم يحنث بأكل رؤوس الطير والسمك ونحوها، وإن كان عادتهم أكل رؤوس السمك، حنث بأكل رؤوسها" اهـ، وليس مراد الفقهاء أن المسائل الفقهية في أبواب الأيمان والوصية وغيرها المذكورة في كتب الفقه تتغير، فهذا التغير كما قال الشيخ الأصولي عبد الله بن غديان رحمه الله: "من تغير التطبيق لا من تغير التشريع"، وقال ابن القيم في إغاثة اللهفان: "الأحكام نوعان: نوع لا يتغير عن حالة واحدة هو عليها، لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم، ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير، ولا اجتهاد يخالف ما وضع له. والنوع الثاني: ما يتغير بحسب المصلحة له زمانا ومكانا وحالا، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوع فيها بحسب المصلحة" اهـ، وفي النوع الأول من الأحكام يقول ابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام:

"إذا ورد النص من القرآن أو السنة الثابتة في أمر ما، على حكم ما، ثم ادعى مدع أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، من أجل أنه انتقل ذلك الشيء المحكوم فيه عن بعض أحواله، أو لتبدل زمانه، أو لتبدل مكانه، فعلى مدعي انتقال الحكم من أجل ذلك، أن يأتي ببرهان من نص قرآن أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتة على أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل، فإن جاء به صح قوله، وإن لم يأت به فهو مبطل فيما ادعى من ذلك، والفرض على الجميع الثبات على ما جاء به النص ما دام يبقى اسم ذلك الشيء المحكوم فيه عليه، لأنه يقين، والنقلة دعوى وشرع لم يأذن الله تعالى به، فهما مردودان كاذبان حتى يأتي النص بهما، ....، فإن قيل: وما الدليل على تمادي الحكم مع تبدل الأزمان والأمكنة؟ قلنا وبالله تعالى التوفيق: البرهان على ذلك صحة النقل من كل كافر ومؤمن على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتانا بهذا الدين. وذكر أنه آخر الأنبياء وخاتم الرسل، وأن دينه هذا لازم لكل حي، ولكل من يولد إلى القيامة في جميع الأرض، فصح أنه لا معنى لتبدل الزمان، ولا لتبدل المكان، ولا لتغير الأحوال، وأن ما ثبت فهو ثابت أبدا في كل زمان وفي كل مكان وعلى كل حال، حتى يأتي نص ينقله عن حكمه في زمان آخر أو مكان آخر أو حال أخرى. وكذلك إن جاء نص بوجوب حكم في زمان ما أو في مكان أو في حال ما، وبين لنا ذلك في النص، وجب ألا يتعدى النص، فلا يلزم ذلك الحكم حينئذ في غير ذلك الزمان ولا في غير ذلك المكان ولا في غير تلك الحال قال تعالى (ومن يتعدّ حدود الله فقد ظلم نفسه)" اهـ، وأختم بقول الشاطبي في الموافقات عند حديثه في المقدمة التاسعة عن صلب العلم الذي يقابله ملح العلم، وبعد أن بيّن أن الشريعة المحمدية المحفوظة بأصولها وفروعها من صلب العلم، ذكر لصلب العلم خواص ثلاث قائلا: "والثانية: الثبوت من غير زوال، فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخا ولا تخصيصا لعمومها، ولا تقييدا لإطلاقها، ولا رفعا لحكم من أحكامها، لا بحسب عموم المكلفين، ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمان دون زمان، ولا حال دون حال، بل ما أثبت سببا فهو سبب أبداً لا يرتفع، وما كان شرطاً فهو أبداً شرط، وما كان واجبا فهو واجب أبداً، أو مندوباً فمندوب، وهكذا جميع الأحكام، فلا زوال لها ولا تبدل، ولو فرض بقاء التكليف إلى غير نهاية لكانت أحكامها كذلك" اهـ.

ومن جملة ما استند عليه القرضاوي تغيّر اجتهاد الشافعي من مذهبه القديم إلى مذهبه الجديد جاعلا من جملة أسباب التغيّر اختلاف البيئة العراقية عن البيئة المصرية، ولو كان الأمر كما يزعم فما بال الشافعي يمنع من نشر أقواله القديمة مطلقا، ولم يجعل بعضها على الأقل صالحا للبيئة العراقية دون البيئة المصرية، ثم إن منها ما يتعلق بالعبادات، قال الإمام البيهقي: "وبعض كتبه الجديدة لم يعد يصنفها، وهي الصيام والحدود والرهن الصغير والإجارة والجنائز، فإنه أمر بقراءة هذه الكتب عليه في الجديد وأمر بتحريق ما يعيد اجتهاده فيه"، وقال أيضا: "وربما تركه اكتفاء بما نبه عليه من رجوعه في مواضع أخرى" نقله ابن حجر الهيتمي في توالي التأسيس، وقال الإمام أحمد بن حنبل وهو أحد تلامذته: "عليك بالكتب التي وضعها بمصر، فإنه وضع هذه الكتب بالعراق ولم يُحكمها، ثم رجع إلى مصر وأحكم تلك" أورده البيهقي في مناقب الشافعي. وهذا التعليل الفاسد الذي أحدثه القرضاوي من جملة ما بنى عليه ما سماه بفقه الأقليات أي المسلمين المقيمين بديار الكفر، ومن جملة أسباب إبطاله لأحكام أهل الذمة وإحلاله حقوق المواطنة محلها. كما تعلق بقول ابن القيم في إعلام الموقعين تحت فصل تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات

والعوائد: "فإن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعوائد والأحوال، وذلك كله من دين الله، كما تقدم بيانه، وبالله التوفيق" اهـ، وخير ما يعرف به مراد العالم هو كلامه نفسه، وقد سبق من كلامه ما يدل على مراده ههنا وأنه ليس على إطلاقه، وصدق شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله عندما قال في الصارم المسلول: "وأخذُ مذاهب الفقهاء من الإطلاقات من غير مراجعة لما فسروا به كلامهم وما تقتضيه أصولهم يجرّ إلى مذاهب قبيحة" اهـ.

الفارق الرابع: اعتباره المسائل التي دليلها حديث الآحاد من قبيل المتغيرات لظنية حجية حديث الآحاد، وليس هذا فحسب بل إنه يعتبر نسبة الأحكام القطعية تعدل 2% مع تنويهه بأهميتها، ونسبة الأحكام الظنية في الشريعة الإسلامية تعدل 98%، وفي موطن آخر قال أنها تكاد تصل إلى 99%، وذكر أن أكثر النصوص إما ظنية الثبوت أو ظنية الدلالة، والله المستعان. وهذا سوء ظن بشريعة الله المحكمة، ويلزم من قوله هذا وهو مما يدل على فساده، إلحاق أغلب مسائل العبادات بالمتغيرات إذ دليلها أحاديث آحاد، وهذا يفتح باب البدعة في العبادات والتلعب بالدين على مصراعيه، وما يلزم عنه الباطل فهو باطل، وهذا يتناقض مع قوله أن العبادات من الثوابت، وصدق الله القائل (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً). ويدل على فساد قوله من جهة الثبوت: أن عدد آيات الأحكام كما قال الشافعي خمسمائة آية وهذه كلها قطعية الثبوت، وعدد أحاديث الأحكام الصحيحة بلا تكرار أربعة آلاف وأربعمائة كما ذكر أئمة الحديث الثوري وشعبة ويحيى بن سعيد القطان وابن مهدي وأحمد بن حنبل، والذي في الصحيحين منها نحو ألفين كما ذكر ابن العربي كما في النكت لابن حجر، فهي بنسبةٍ دون الـ50% بقليل، ولا يخفى أن الصحيحين قد تلقتهما الأمة بالقبول، وأن جمهور أحاديثهما مقطوع بصحتها باتفاق أهل الحديث، إلا أحرفا يسيرة جدا، أي أن جمهورها قطعي الثبوت، ولم يخالف في هذا إلا أهل البدع من المتكلمين ممن هم ليسو من أهل هذا الفن وبضاعتهم في الحديث مزجاة. وأما من جهة الدلالة فإن مجموع نسبة النصوص التي دلالتها قطعية: وهي النص المقابل للظاهر، مع الخاص المقابل للعام، مع المبين المقابل للمجمل، والسنة هي المبينة لمجملات القرآن، فهي كذلك بمجموعها أكثر بكثير من زعم القرضاوي هداه الله. وأصل قوله هذا مأخوذ عما قرره المتكلمون من معتزلة وأشاعرة من كون الفقه من باب الظنون وبنوا ذلك على أصول فاسدة، وقد عقد شيخ الإسلام ابن تيمية فصلا مطولا، وهو الفصل الرابع من كتابه الاستقامة، أتى فيه على هذا القول فكشف زيف أركانه وهدم بنيانه، وأوضح فيه الملابسات التاريخية لنشأة هذا البهرج والتلبيس، وبين كيف أن مسائل القطع والنص والإجماع في حقيقة الأمر هي بقدر مسائل الاجتهاد والخلاف أضعافا مضاعفة، كما أوضح أن عامة أفعال العباد تدور حول مسائل منصوص عليها في القرآن أو ثابتة بالأحاديث المتواترة وإضافة إلى ذلك مجمع عليها، ومثّل على ذلك ببابين تكثر فيهما المسائل الخلافية وهما باب المواريث وباب الحيض، وأوضح أن عامة مسائلهما الواقعة في حياة الناس ـ مع كثرتها لتعلق الأول بتركة الميت والثاني بعادة المرأة الشهرية ـ مع ذلك يرجع جواب المفتي عنها إلى الأحكام القطعية، وأن ما يرجع جوابه إلى الظني منها مقارنة بالقطعي: في باب المواريث بنسبة واحد إلى ألف، وفي باب الحيض بنسبة واحد إلى مائة. إذا علمت هذا فلا يسعك إلا أن تقول تبارك الله رب العالمين الذي قد أحاط بكل شيء علما، ما أعظم شِرعته.

ثم إذا جئنا بعد ذلك إلى باب الترجيح فإننا نجد الشيخ القرضاوي عند اختياره لقول من الأقوال الفقهية وترجيحه على آخر في باب المتغيرات فإنه يحرص على ألا يخرج عن التراث الإسلامي؟! ويطلق على هذا النوع من الاجتهاد: الاجتهاد الانتقائي، ولهذا تجد له اطلاعا واسعا على الخلاف، ويعتمد في اختياراته على عدد من المرجحات منها أربعة مرجحات أصولية تدور بين الشذوذ والإحداث، وبيانها كالآتي:

المرجح الأول: اختيار الأيسر والأسهل على الناس، وقد لقب نفسه بالتيسيري.. وعلى هذا بنى عدداً من ترجيحاته في كتابه "فقه الزكاة"، وعلى هذا الأساس قامت فتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء ـ الذي يترأسه القرضاوي ـ للأقليات أي المسلمين المقيمين بديار الكفر، ومن هذه الفتاوى الشاذة إباحتهم لمن كانت نصرانية فأسلمت البقاء تحت زوجها النصراني، وأنه لا يلزمها مفارقته، وأنه يجوز للمسلم أن يبيع الخمر والخنزير للكافر، إذا كان لا بد من بيعها ونسبتها قليلة، وأن على أصحاب المتاجر هؤلاء توظيف عمال غير مسلمين ليشرفوا على بيع هذه المحرمات إبراء للذمة؟!! كما أباح القرضاوي أكل ما أزهقت روحه من الحيوانات المأكولة بالصعق الكهربائي.

واستدل على منهجه التيسيري هذا بما رواه البخاري ومسلم عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: "ما خُيّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما"، وهذا استدلال فاسد، وهو على طريقة من يقف عند قوله تعالى (ويل للمصلين) ولا يكمل الآية، ويدل على هذا آخر الحديث، قال الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري: "قوله (بين أمرين) أي من أمور الدنيا، يدل عليه قوله "ما لم يكن إثما"، لأن أمور الدين لا إثم فيها" اهـ، ومن أراد التيسير على الناس فعليه أن يفتيهم بالقول الصحيح في المسألة إذا كان الخلاف غير معتبر، ولا مناص له عن ذلك، وأما إذا كان الخلاف معتبرا فالأصل أن يفتيهم بالقول الراجح أي الأقوى دليلا عنده [2]، لقوله تعالى (يريد الله بكم اليسر)، ولقوله صلى الله عليه وسلم: "إن هذا الدين يسر" رواه البخاري، فالدين كله بما في ذلك أحكامه الفرعية التي أدلتها تفصيلية يسر، فهو في ذاته ميسر، ومن رام تيسيرا أكثر من ذلك وقع لا محالة في التفريط والتمييع، وليس هذا فحسب بل إن القرضاوي هداه الله رجح حجية المصالح المرسلة والاستحسان وقول الصحابي وشرع من قبلنا كأدلة أصولية لا لشيء إلا لأن هذا هو ما يتطلبه التيسير المنشود للفقه، وهذه طريقة في الاستدلال على المباحث الأصولية محدثة، لم يسبقه إليها أحد من الأصوليين، والله المستعان.

المرجح الثاني: اختيار القول الذي يعطي صورة تكون أكثر قبولا للإسلام لدى الكافر.. وعلى هذا بنى اختياره للقول بقتل المسلم بالكافر قصاصاً وعلله بذلك، وبهذا أيضا علل شيخه الغزالي إباحة الموسيقى، إذ لا يُتصور عنده أن يسلم الأفارقة إذا قيل لهم أنها حرام، ولعل قول القرضاوي بأن أحاديث الطب النبوي هي مطلقا من قبيل التجربة وغلبة الظن لا من قبيل الوحي ــ وهو زلة لبعض

---

[2] قلت: الأصل..، لوجود حالة مستثناة لها قيود وضوابط تكلم فيها السلف كسفيان الثوري وأبي يوسف وأحمد بن حنبل، وفصّل فيها وبيّنها الشيخ الأصولي عبد القادر العروسي في رسالته: "الترخص بمسائل الخلاف ضوابطه وأقوال العلماء فيه"، وأهم هذه الضوابط أن يكون في المسائل التي يكون الخلاف فيها معتبرا.

العلماء في بعض الأحاديث فعممها هوــ إنما هو من هذا القبيل دفعاً لتطاول ملاحدة الأطباء المعاصرين على هذه الأحاديث، والله المستعان.

المرجح الثالث: اختيار القول الذي يوافق الديمقراطية والوطنية، ويقرب بينهما وبين الإسلام.. فقد ذكر أنه يدعو إلى أسلمة الديمقراطية، حتى عدّ الديمقراطية هي التوبة بعينها، وأنه سيقاتل في سبيلها، وأن الشورى والديمقراطية وجهان لعملة واحدة، وأن تحقيق الحريات مقدم على تحكيم الشريعة، نعوذ بالله من الخذلان. ومطالبته بالدولة المدنية، والقول بالتعددية الحزبية السياسية، وبولاية المرأة، وبإلغاء أحكام أهل الذمة مقابل الخدمة العسكرية، واعتبار نصارى العرب مواطنون لا ذميون، وتسميتهم بإخواننا المسيحيين، ووصفهم بأنهم مسلمون ثقافة، والامتناع عن الجهر بتسميتهم كفار، مع تسليمه أن هذا من الأحكام القطعية، وإباحته للجندي الأمريكي المتأسلم تكثير سواد الأمريكان وأن يكون ردءاً لهم في احتلالهم للأفغان خشية أن يُشك في وطنيته ــ وقد نقل د. صلاح الدين عبد الحليم سلطان تراجعه عن هذا القول بعد مراجعته إياه ــ، كل هذا قائم على هذا الأصل الفاسد الذي هو من جنس محاولة التوفيق بين الفلسفة الإغريقية والشريعة الإسلامية، كالذي أتى لعدو المسلمين وألبسه لباس المسلمين. والتفريق بين العقيدة الديمقراطية وآلياتها، بحيث تُرد عقيدتها الشركية، ويُستعان بآلياتها على نصرة الدين والشريعة، أمر باطل إذ لا فرق بينه وبين مسلك المتكلمين مع الفلسفة ــ كما نبه الشيخ عمر بن محمود ــ، حيث ردوا على الفلاسفة عقائدهم الكفرية الإلحادية، وأخذوا بأسلوبهم الجدلي ــ الذي هو آلية لإثبات عقيدة الفلاسفة ــ بغية الذب عن الإسلام والسنة وترسيخ العقيدة زعموا، وقد قال الإمام أحمد رحمه الله: "لا تجالسوا أهل الكلام وإن ذبوا عن السنة"، حتى صار خطاب من سلك هذا المسلك من الإسلاميين عن قضايا الديمقراطية خطابا محدثا من جنس علم الكلام الذي وصف الإمام أحمد رحمه الله أصحابه بقوله: "يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون على جُهّال الناس بما يتكلمون به من المتشابه"، وذلك لاشتمال كلامهم على ألفاظ مجملة منها ما يحتمل الحق والباطل، ومنها ما يجمع في طياته الحق والباطل في آن واحد، وأنّا للأرض الخبيثة أن تنبت طيبا.

المرجح الرابع: اختيار القول الذي يوافق القانون الدولي والنظام العالمي.. قال بهذا مُغضبا في برنامج الشريعة والحياة لما صنفته مؤسسة راند الأمريكية في خانة الإسلاميين الذين لا يمكن التعامل والتعاون معهم، وفي المقابل وصفوا الذين يمكن التعامل معهم بالصفة السابقة، ومؤسسة راند هذه صاحبة التقريرات المعتمدة لدى الساسة الأمريكيين وهي صاحبة فكرة إنشاء الإسلام الديمقراطي، أي إسلام مُعدّل أمريكي الصنعة يتم إنشاءه على يد أبناءه، وهذا إسلام مبدل لا منزل، وهو عين ما قام به الإنقليز إبان احتلالهم لمصر وكانت النتيجة الشيخ محمد عبده وعدد من تلامذته، فبئست الصفقة هذه، ويا خيبة من ولجها، ولعل قوله بنفي جهاد الطلب، وأن عداءه مع اليهود ليس من أجل الدين وإنما من أجل احتلال فلسطين، واستبدال تسمية دار الكفر بدار الدعوة، وإباحة المودة القلبية للكفار غير المقاتلين للمسلمين، والدعوة إلى تقارب الأديان، وأن دية المرأة تعادل دية الرجل، والقول بأن الرجم تعزير لا حد، وسعيه في الحيلولة دون هدم الطالبان لصنم بوذا الذي يعد لدى الأمم المتحدة معلما تراثيا؟! إنما هو من هذا القبيل، والله عز وجل يقول في أول سورة الأعراف (المص * كتاب

أُنزل إليك فلا يكن في صدرك حرج منه لتنذر به وذكرى للمؤمنين * اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون).

وفي هذا السياق يمكن إدراك شناعة وخطورة ما يريده بتقسيم السنة إلى تشريعية وغير تشريعية وما يدرجه تحت ذلك من الانحراف والضلال، وذلك أنه لا يريد بالسنة غير التشريعية الأمور الجبلية فحسب، بل هو بهذا القول يمهد من حيث يشعر أو لا يشعر لما يدعيه غلاة العصرانيين من أن السياسة الشرعية لم تأت بأحكام تفصيلية وإنما جاءت بمبادئ عامة، وأما تفاصيلها فيمكن اقتباسها من سائر الأنظمة الجاهلية كالديمقراطية والاشتراكية، ما دامت توافق روح الشريعة بزعمهم وتتماشى مع متطلبات العصر، وهذا عين مراد العلمانيين من مبادئ الشريعة عند قولهم في الدساتير الوضعية: مبادئ الشريعة الإسلامية مصدر من مصادر التشريع، فالشريعة عندهم زيادة على كونها ليست المصدر الوحيد للتشريع، فهي لا تَعْد أن تكون منظومة أخلاقية، لا أنها كذلك أحكام تفصيلية ملزمة في باب السياسة، وبعبارة أخرى فغلاة العصرانيين يبطلون حجية السنة في هذا الباب عياذا بالله. والقرضاوي هداه الله وإن اعترض على مقولة: "حيثما وجدت المصلحة فثم شرع الله" ـ التي اتخذها غلاة العصرانيين تكأة ـ، وبين أنها ليست على إطلاقها، وأن المراد بها غير المصالح الموهومة المصادمة للنصوص، وأنها إنما تقبل فيما لم يحكم فيه نص صحيح صريح، واستبدلها بعبارة: "حيثما وجد شرع الله فثم المصلحة"، إلا أنه في المقابل يضيق جدا من دائرة الثوابت ويوسع كثيرا من دائرة المتغيرات، وهو القائل بأن الحكم بالشريعة يقع في ضوء اجتهاد جديد يراعي تغيرات الزمان والمكان والإنسان، لا بأخذ الكتب القديمة والحكم بما فيها؛ ولا أدري أين هو من قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في كتابه لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه حول القضاء: "الحق قديم لا يبطل الحق شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل"، وقول ابن مسعود رضي الله عنه: "اتبعوا ولا تبتدعوا، فقد كُفيتم، عليكم بالأمر العتيق"، وقول الإمام مالك رحمه الله: "لن يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها".

وغلاة العصرانيين هؤلاء هم والعلمانية المائعة التي تحرص على أن تتلبس بلبوس الإسلام وجهان لعملة واحدة، ومن الشبه التي أرادوا بها فتنة الناس عن دينهم ولبسوا بها الحق بالباطل، والتي يلتقي فيها كلا الطرفين، تحريفهم لحديث تلقيح النخل الذي قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم: "أنتم أعلم بأمور دنياكم"، متعامين عن الرواية الثانية للحديث: "إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر" رواهما مسلم في صحيحه، أو محجرين لقوله صلى الله عليه وسلم: "إذا أمرتكم بشيء من دينكم فخذوا به"، بحمله على المفهوم الكنسي للدين. ولقد أجاد الشيخ محمد شاكر الشريف لما سمى كتابه في الرد عليهم بـ: تحطيم الصنم العلماني، إذ ليس ثمة كبير فرق بين مآل ما يسعى إليه غلاة العصرانيين وبين ما سعى إليه عبد الرزاق السنهوري أبو القوانين العربية الطاغوتية في آخر سيره ولم يتمه ولله الحمد، كما نقله الأديب محمد محمد حسين في كتابه "حصوننا مهددة من داخلها"، ويكفي لإبطال زعمهم الكاذب على دين الله قول النبي صلى الله عليه وسلم: "عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي" رواه الترمذي وصححه، وقول عمر بن عبد العزيز الذي ارتضاه أئمة السلف مالك وغيره: "سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سننا، الأخذ بها اتباع لكتاب الله واستكمال لطاعة الله وقوة على دين الله، ليس لأحد من الخلق

تغييرها ولا تبديلها ولا النظر في شيء خالفها، من اهتدى بها فهو مهتد ومن استنصر بها فهو منصور، ومن تركها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى وأصلاه جهنم وساءت مصيرا" رواه ابن بطة في الإبانة والآجري في الشريعة واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد، وما سبق نقله عن الشاطبي من مقدمته التاسعة لكتابه الموافقات، هو تفصيل متضمن لما قرره عمر بن عبد العزيز وارتضاه السلف.

وأختم بقول الشاطبي في الموافقات عند حديثه في المقدمة التاسعة عن صلب العلم الذي يقابله ملح العلم، وبعد أن بيّن أن الشريعة المحمدية المحفوظة بأصولها وفروعها من صلب العلم، ذكر لصلب العلم خواص ثلاث قائلا: "والثانية: الثبوت من غير زوال، فلذلك لا تجد فيها بعد كمالها نسخا ولا تخصيصا لعمومها، ولا تقييدا لإطلاقها، ولا رفعا لحكم من أحكامها، لا بحسب عموم المكلفين، ولا بحسب خصوص بعضهم، ولا بحسب زمان دون زمان، ولا حال دون حال، بل ما أثبت سببا فهو سبب أبداً لا يرتفع، وما كان شرطاً فهو أبداً شرط، وما كان واجبا فهو واجب أبداً، أو مندوباً فمندوب، وهكذا جميع الأحكام، فلا زوال لها ولا تبدل، ولو فرض بقاء التكليف إلى غير نهاية لكانت أحكامها كذلك" اهـ.

وهذه المرجحات الأربعة في حقيقة الأمر كلها مبنية على أصل فاسد قرره المتكلمون، وهو قولهم: كل مجتهد مصيب، وهذا خلاف صريح قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر" رواه البخاري ومسلم، وذكر ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله أن اختلاف الصحابة والتابعين هو عندهم خطأ وصواب، وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال في غير ما مسألة: "أقول فيها برأيي، فإن يك صوابا فمن الله، وإن يك خطأ فمني وأستغفر الله"، وروى ابن جرير في تفسيره والبيهقي في السنن والآثار عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه قوله في رأيه في الكلالة: "فإن كان صوابا فمن الله وحده لا شريك له، وإن يكن خطأ فمني والشيطان، والله منه بريء"، وذهب كل من مالك والليث بن سعد والأوزاعي والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم من أئمة السلف إلى أن الاجتهاد خطأ وصواب، وأن الحق عند الله واحد. وذلك المذهب الفاسد هو من بقايا الاعتزال في أبي الحسن الأشعري رحمه الله، كما صرح به الإمام أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله في شرحه على كتابه اللمع، وفتحوا بذلك بابا للزندقة كما ذكر ابن تيمية، حيث لم يجعلوا لله حكماً، كما أن قولهم هذا يتضمن زلات العلماء التي من تتبعها تزندق واجتمع فيه الشر كله كما ذكر أئمة السلف، فعن زياد بن حدير قال: قال لي عمر ـ أي ابن الخطاب رضي الله عنه ـ هل تعرف ما يهدم الإسلام؟ قال: قلت: لا، قال: "يهدمه زلة العالم، وجدال المنافق بالكتاب، وحكم الأئمة المضلين" رواه الدارمي في سننه، وقال الإمام الأوزاعي رحمه الله: "من أخذ بنوادر العلماء خرج من الإسلام" رواه البيهقي في السنن الكبرى، وعُرض كتاب على الإمام أحمد رحمه الله سماه صاحبه كتاب الخلاف جمع فيه صاحبه زلات العلماء، فقال الإمام أحمد: "بل سمّه كتاب الزندقة"، وبنحوه ورد عن القاضي إسماعيل بن إسحاق المالكي رحمه الله، حيث قال فيمن صنف مثل ذلك: "صاحب هذا زنديق".

كما أوصدوا بقولهم هذا باب الإنكار في المسائل العلمية كما ذكر الإمام الشوكاني رحمه الله، إذ يلزم منه إبطال تقسيم الخلاف إلى معتبر وغير معتبر، كما قال ابن دقيق العيد:

وليس كل خلاف جاء معتبرا ** إلا خلاف له حظ من النظر

ثم فسر قول المتكلمين هذا عبد الوهاب الشعراني الصوفي في كتابه الميزان الكبرى بأن اختلاف المفتين يرجع إلى اختلاف طبقات المكلفين في الاستقامة على الدين، فالمستقيم يُفتى بالعزيمة وبأشد الأقوال، والعامي يُفتى بالرخص وبأخف الأقوال، وهذا الكتاب كان مقرراً في الأزهر كما أفاده الشيخ عمر بن محمود، ولهذا نرى كثيراً من خريجيه من المشايخ ممن هم من طبقة القرضاوي إذا سُئلوا عن فتوى أجابوا بأن: المسألة فيها خلاف فإن أردت العزيمة فاجتنب، وإن أردت الرخصة فهناك من قال من أهل العلم بالجواز، ونحو هذا، ويكلون الاختيار لأهواء الناس، والله المستعان. ولهذا نرى القرضاوي لا يقيم كبير وزن ــ من الناحية العملية ــ لقول السلف: من تتبع زلات العلماء تزندق واجتمع فيه الشر كله، وتراه ينتصر لأقوال نص أهل العلم على أنها زلة عالم كالقول بصحة ولاية المرأة، وإباحة سفر المرأة لغير الحج من غير محرم، وإباحة الموسيقى، وإباحة المنخنقة من طعام أهل الكتاب.

كما أننا نجد القرضاوي مضطربا في حجية الإجماع، فمرة يثبت حجيته مطلقا، ومرة يقيد حجيته بالصحابة، ومرة يشكك في حجيته مطلقاً، ومرة يجعل الأمر يحتاج إلى بحث، ومرة يفصل فيأتي على ذكر شروط الاحتجاج به، فلا تعجب بعدها من مخالفته إجماع أهل العلم في مسائل عدة كقوله بقصر الجهاد على الدفع، وإباحة الأغاني، وإباحة الاختلاط، واعتبار الرجم تعزيرا لا حدّا، وإباحة تهنئة الكفار المسالمين للمسلمين بأعيادهم.

وإذا أعوزه قول لم يجده عند فقهاء أهل السنة، فلا يجد حرجاً عندها في الأخذ بأقوال أهل البدع من فقهاء الزيدية والإباضية والجعفرية، كما فعل في كتابه الأخير "فقه الجهاد"، وما هذا إلا من آثار دعوة التقريب بين الفرق، التي من آخر نتائجها تأسيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، الذي يرأسه القرضاوي، وفيهم الشيعي والإباضي والصوفي القبوري، ومعلوم أن عدم التقيد بما كان عليه السلف هو من شعار أهل البدع كما ذكر ابن تيمية، وهذه الطوائف البدعية الضالة لا يعتد بوفاقها فضلا عن خلافها بإجماع أهل السنة كما ذكر النووي وغيره.

فإن لم يجد من ذا شيئاً فلا حرج عنده من إحداث قول آخر جديد كما ذكر في كتابه فقه الزكاة وغيره من المواطن، ويسمي هذا بـ: الاجتهاد الإنشائي، وهذا خلاف ما عليه أئمة السلف فإنهم نهوا عن الخروج على خلاف الصحابة ومن بعدهم من الأئمة بإحداث قول جديد، الذي هو قطعا خارج عن إجماعهم على خلافه، وممن ذكر هذا سعيد بن المسيب وأحمد بن حنبل وأبو حاتم الرازي وابن وضاح وابن عبد البر والخطيب البغدادي ونقل عليه اتفاق أهل السنة ابن أبي زيد القيرواني في الجامع، بل قال الإمام أحمد بن حنبل: "يلزم من قال يخرج من أقاويلهم إذا اختلفوا، أن يخرج من أقاويلهم إذا أجمعوا"، وليس ما ذهب إليه القرضاوي قاصرا على المسائل الفقهية فحسب، بل قرر هذا الأمر حتى في باب التفسير، ففي مقال كتبه القرضاوي في أصول التفسير في مجلة المسلم

المعاصر ذات التوجه العصراني بعد أن وصف اختلاف الصحابة في التفسير على أنه من قبيل اختلاف التضاد مُطلقاً لا من قبيل اختلاف التنوع، وهذا خلاف ما حكاه الإمام محمد بن نصر المروزي في أول كتابه السنة عن أئمة السلف وأوضحه، وكان مما نقله من كلامهم قول شيخه إسحاق بن راهويه: "الآية الواحدة يفسرها العلماء على أوجه وليس ذلك باختلاف"، وقول سفيان بن عيينة: "ليس في تفسير القرآن اختلاف إذا صح القول في ذلك"، وقول الحسن البصري ـ وقد ذكر عنده المعنى الذي ذهب إليه القرضاوي ـ: "إنما أتي القوم من قبل العجمة"، وهو ما قرره ابن تيمية في مقدمته في أصول التفسير، وسوغ القرضاوي بناء على دعواه تلك لا غير أن ذلك دليل على جواز الإتيان بقول جديد في باب التفسير، وهذا استنباط منه عجيب وفتح لباب شر واسع وصفه ابن تيمية بأنه فتح لباب الزندقة، وقال الإمام الأوزاعي: "واحذر كل متأول للقرآن على خلاف ما كانوا" رواه ابن بطة في الإبانة الكبرى.

وأما عن مقاصد الشريعة وروحها، فمن مقاصدها عنده الحرية والعدالة والمساواة، ولما كانت هذه المطالب الثلاث شعاراً للماسونية وتدعوا إليها التيارات العلمانية، صارت هذه العبارات مجملة ومتشابهة، ويسوّق تحتها الكثير من الباطل، كحرية المعتقد بما في ذلك ارتداد المسلم عن دينه، والقرضاوي لا يرى حدّ الردة إلا على من حارب المجتمع بحمل السلاح، ولا نعلم لهذا القول سلفا إلا القاديانية، وكذلك المساواة بين الرجل والمرأة، والقرضاوي يقول بهذا، حتى أنه اعترض على دلالة ثلاثة أحاديث مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم بحجج تافهة، وهي ما رواه مسلم في صحيحه: "خلقت المرأة من ضلع"، بحجة أنه آحاد ظني، وما في الصحيحين: "ناقصات عقل ودين"، بحجة أن النبي قاله مازحا، متعاميا عن قوله صلى الله عليه وسلم: "فإني لا أقول إلا حقا"، لو سلمنا لدعواه الباطلة، وما رواه البخاري في صحيحه: "لا يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة"، بحجة أن هذا كان في زمانه، وهذا يذكرنا بتاريخانية المستشرقين، وهذه الاعتراضات من جنس اعتراضات المعتزلة بعقولهم على السنة النبوية. هذا مع ظنه إمكانية تحقيق ما يراه من مقاصد الشريعة مع غياب أحكامها وبمعزل عنها، ويظهر ذلك في قوله: "تحقيق الحريات مقدم على تحكيم الشريعة"، والسعي في وهم تحقيق مقاصد الشريعة دون أحكامها، هو مذهب غلاة العصرانيين، وهذا الدجل ينسبونه زورا لصاحب الموافقات، وهذا كذب عليه وتحريف بيّن لكلامه، ويكفي في إبطال مزاعم القوم قول الشاطبي في الموافقات ـ زيادة على ما سبق نقله عن مقدمته التاسعة ـ: "لسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشرع"، وقوله: "المطلوب المحافظة على قصد الشارع، لأن الكلي إنما ترجع حقيقته إلى ذلك، والجزئي كذلك أيضاً فلا بد من اعتبارهما في كل مسألة"، أي أنه لا انفكاك بين الأمرين، فمن أراد بلوغ مقاصد الشريعة فعليه بتحكيمها، وأي حرية هذه التي يمكن نوالها في ظلِّ حكم يصفه الله بقوله (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون)، وقوله (أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون)، فأنعم بها من حرية في أجواء الظلم وحكم الجاهلية!!

وأما عن القواعد الفقهية فكثيرا ما نجد القرضاوي يستدل بها ابتداء وكأنها تقع في أعلى مراتب الأدلة، غير مراع لما قرره أئمة هذا الفن من كونها قواعد أغلبية لا كلية، فضلا عن عدم تقيده بضوابطها المانعة من تنزيلها على غير محلها، ومثال على ذلك ينبئك عما وراءه أنه ورد عليه سؤال في برنامج الشريعة والحياة من إحدى الدول الأوروبية، عن حكم نزع الفتيات لحجابهن للمشاركة في

الحصص الرياضية المختلطة، بسبب فرض المدارس ذلك عليهن، وإلا صرن عرضة للرسوب في المادة، الذي قد يؤدي إلى الرسوب في الفصل الدراسي، وبالتالي عدم الحصول على شهادتهن، فأجاز القرضاوي لهن ذلك مستدلا بقاعدة الضرورات تبيح المحظورات، معللا ذلك بأن تعلم البنات شيء أساسي، ونبه على أن الضرورة تُقدر بقدرها! ثم سأله المذيع إن كان هذا يشمل حصص السباحة، فأجاب أن الأمر كذلك، فلا أدري أين ذهبت الغيرة الفطرية، وكيف قُدمت هذه الضرورة المزعومة على مقصد الحفاظ على الدين وعلى العرض المقدمان على سائر الضروريات، وأين محل ضوابط الضرورة من الإعراب عنده، وكيف تجاوز في جوابه هذا نصوص الكتاب والسنة بكل سهولة.

وحتى يحوط القرضاوي ما بناه، نجده يقرر لدفع اعتراض المعترض أنه لا ينبغي الإنكار فيما يتطرق إلى دليله الاحتمال، من غير تفريق بين الاحتمال القوي والاحتمال الضعيف، وذلك حتى يخلو له الجو من غير نكير، إذ عامة نصوص القرآن والسنة بمرتبة الظاهر ويُعدم فيها النص أو يندر، والظاهر يحتمل معنى آخر احتمالاً ضعيفاً لا يلتفت إليه كما قرر الشافعي في الأم والشاطبي في الموافقات، وقوله هذا يكاد يوصد به باب الإنكار في المسائل الفقهية التي الخلاف فيها ضعيف وغير معتبر، ولا تنسى أن 98% من الأحكام الشرعية عنده ظنية، ويدخل فيها ما كان ظني الدلالة، فباتت الشريعة بتأصيلاته هذه نهبا لكل قاطع طريق متلعب بدين الله عز وجل.

وبهذا يتبين لنا أن القرضاوي هداه الله ورده إلى الصواب عدل عن أصول أهل العلم المحكمة إلى شبهات متهافتة، ولبس الحق بالباطل، وأنه واقع في جنس ما حذرنا الله منه بقوله (هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين قي قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله)، ويؤكد هذا قوله عند حديثه عن "مجال الاجتهاد": "ولهذا أنزل الله تعالى في كتابه على رسوله صلى الله عليه وسلم: (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات). ومن حكمة إنزال هذه المتشابهات أن تتسع لأكثر من فهم وأكثر من تفسير وبذلك يتسع دين الله للمختلفين وإن خطأ بعضهم بعضا، ولكن لا يكفر بعضهم بعضا" اهـ، وكيف تكون السعة فيما اعتبر الله اتباعه ابتغاء للفتنة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في متبعيه: "إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم" رواه البخاري ومسلم.

هذا ما يسر الله الوقوف عليه ولعل ثمة غيره، وليس لي في هذا من فضل إلا الجمع والترتيب، وإنما الفضل يرجع بعد الله في عامة ما نقلته إلى أصحاب الردود على يوسف القرضاوي، وخاصة الشيخ عمر بن محمود وهذا من الشهادة بالفضل لأصحابه، والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، والله الموفق.

كتبه ولد الحاج محمد الإفريقي

وانتهى منه في 1437 هـ